

School of Theology at Claremont



1001 1351767

GRAAF --

ONZE GODSPREDIKING

BT
10
S8
no.5



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

ONZE GODSPREDIKING

VLUGSCHRIFTEN VAN DE STUDIECLUB VAN MODERNE THEOLOGEN

No. 1

PROF. Dr. H. WINDISCH, De tegenwoordige stand van het Christus-
probleem, en

PROF. Dr. K. H. ROESSINGH, De uitgangspunten eener Christologie
op den grondslag der kritische theologie.

No. 2

Ds. A. BINNERTS Sz., Het plaatsbekleedend lijden van Jezus Christus, en
Ds. P. ZONDERVAN, De beteekenis van een Christologie op kritisch
standpunt voor de prediking in de gemeente.

No. 3

PROF. Dr. G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, Christologie en
Triniteit,

Ds. S. SPAANS, Het Christologische in de catechese, en

Dr. J. L. SNETHLAGE, Philosophie en Christologie.

No. 4

Dr. T. GOEDEWAAGEN, Idee en historie,

PFARRER LIZ. Dr. HANS HARTMANN, Christus als Erlöser, en

PROF. Dr. J. LINDEBOOM, Christologie en Kerk.

No. 5

PROF. Dr. H. T. DE GRAAF, Onze Godsprekiking.

No. 6

Dr. R. MIEDEMA, Christologie en Beeldende kunst. Met vele reproducties.

VII

ONZE GODSPREDIKING

BT
TO
58
no. 5

DOOR

PROF. DR. H. T. DE GRAAF



IN HET JAAR 1927 UITGEGEVEN
DOOR VAN GORCUM & COMP. TE ASSEN

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

ONZE GODSPREDIKING

De aanvankelijke vraag, mij gesteld, was, of ik voor de Studieclub van moderne theologen een inleiding wilde houden over fides quae creditur. Men had reeds eenige keeren over fides qua creditur tezamen van gedachte gewisseld, en wenschte nu ook het quae te bespreken. Men liet echter aan mij over, een anderen titel te kiezen, indien mij dat gewenscht voorkwam. Van dit verlot heb ik gaarne gebruik gemaakt, omdat het mij niet mogelijk scheen, over fides quae creditur te spreken, zonder eigenlijk onze Godsprediking te bedoelen. De onderscheiding toch tusschen fides als virtus qua creditur en den geloofsinhoud moge algemeen zijn, zij lijdt aan groote bezwaren. Maakt men namelijk geloof los van een *bepaalden* inhoud, om dan een abstractie van geloof uit talrijke godsdienstgemeenschappen af te leiden, bij welke van geloof sprake is, dan valt inderdaad aan zulk een geloof een virtus qua creditur, en een idea quae creditur, te onderscheiden. Het verband echter tusschen inhoud en vermogen is dan niet heel sterk meer. Zou men verder willen gaan dan de uitkomst, dat het vermogen niet denkbaar is zonder een inhoud, dan zou al spoedig blijken, dat juist het verschil in inhoud belangrijk onderscheid aan het licht brengt in het vermogen, zoodat het zelfs de vraag kan worden, of het ééne woord geloof hier niet moet worden opgegeven. Hij die gelooft al wat de heilige Kerk gelooft is wel een geheel andere geloovige dan degene die door het geloof gerechtvaardigd wil heeten. Er is niet alleen verschil in de idea, in den inhoud, maar ook wel degelijk in de virtus, in het vermogen.

Daarenboven, de onderscheiding van qua en quae, is toch zooal niet ontstaan, dan toch doorgaans in gebruik geraakt binnen den kring van de kerkelijke dogmatiek. De inhoud is de heilsverzekering, de verlossing door Christus, het vermogen is de omvorming van de heilsverzekering in heilszekerheid, een vermogen dat niet aan allen toekomt, en waarvoor bekeering, zelfverloochening vereischt is. In dezen zin kunnen wij niet in een kring van moderne theologen spreken over den geloofsinhoud. Het vermogen is dan ook in 't geheel niet te scheiden van den inhoud. Nu is over fides qua creditur gesproken; en wilde men over geloof naar zijn inhoud spreken, met betrekking tot een kennisleer, die over het vermogen zou hebben te handelen, dan is daartegen ook wel bezwaar. Als bestanddeel van ons *redelijk* vermogen kan het geloof worden besproken

in de kennisleer en kan ook het verband met eenigen inhoud worden nagegaan. Maar dan is de specifieke aard van het godsdienstig geloof niet meer aanwezig. Deze toch kan niet worden afgeleid uit een abstract geloofsvermogen. Ongetwijfeld bestaat er een plaats voor het verhandelen van godsdienstig geloof in de encyclopaedie der wetenschappen. Maar om die plaats te vinden, is de onderscheiding van *virtus qua* en *idea quae creditur*, niet doelmatig.

Om de genoemde redenen heb ik dan van het gegeven verloff gebruik gemaakt, om het veel omvattende vraagstuk van den geloofsinhoud te behandelen op een onderdeel, dat trouwens toch reeds zeer ingewikkeld is, maar waarbij eenige gewichtige punten althans in het licht kunnen worden gesteld. Het eerste punt is dan, dat ik uit de aan mij gerichte vraag de vrijheid heb geput, om te spreken van *onze* Godsprediking. Wij zouden *kunnen* meenen, al doen we 't vermoedelijk niet, dat onze geloofsinhoud, dus de geloofsinhoud zooals hij door de studieclub wordt voorgesteld, algemeen *behoorde* erkend te worden. Maar al zou *deze* meening kunnen bestaan, niet die andere, dat de hier voorgestelde inhoud inderdaad algemeen erkend *wordt*. De behoefte echter om er met elkander over te spreken, zou niet ernstig kunnen heeten, als er niet ondersteld werd een zekere overeenstemming tusschen ons, die tot klaarder bewustzijn kan worden gebracht, maar toch reeds eenigszins bewustgeworden *is*. Zoeken we nu, waarin deze aanvankelijke bewustwording blijkt, dan is dat niet door velerlei ontmoeting en gesprek, maar doordat wij op eenigerlei wijze allen ons in dienst stellen van een predikenden, belijdenden kring, van een godsdienstige gemeenschap. Moderne theologen zijn ondenkbaar zonder moderne religie, en zij zouden in hun onderling verkeer op zijn minst den eigen kring als een kring van religieuze overeenstemming bezitten. Feitelijk is hun kring grooter. Hij valt binnen den kring van het vrijzinnig protestantisme. Ook dat is een predikende kring. En over de Godsprediking in dien kring willen wij iets zeggen als theologen. Die Godsprediking is deel van onzen geloofsinhoud, zooals wij dien voorstellen en aan elkander en aan anderen mededeelen.

Is nu de theoloog, als hij medewerkt aan zulke voorstelling, bezig met wetenschappelijken arbeid? Het antwoord op deze vraag hangt samen met hetgeen we als wetenschap definieeren. Is het model van wetenschap een euclidische meetkunde, dan is theologie, op dit punt uitgeoefend, geen wetenschap. Is het model de experimenteele natuurkunde, dan begint het er al meer op te lijken, maar 't verschil is toch zeer groot. Nog grooter wordt echter de overeenstemming, als we denken aan het staatsrecht of het volkenrecht. Men rekt in breeden kring

toch wel deze overdenkingen tot de wetenschappen. Van wiskunde en natuurkunde zijn ze met de theologie zeer onderscheiden. Men heeft wel eens beproefd, naar de objekten der wetenschap ze te definieeren als natuur- en geesteswetenschap. Beter is het, in afwachting van nadere onderscheiding, én nadere verbinding, onder wetenschap de methodische bewerking te verstaan van bewuste inhouden. Want een vast kenmerk van alle wetenschappelijk werk is de aanwending van eenige overal weerkerende methoden. Over deze methoden is ongetwijfeld meer te zeggen, maar het is op dit oogenblik voldoende, dat wij den wensch uitspreken, onzen theologischen arbeid onder de wetenschap te rangschikken, omdat de algemeene wetenschappelijke methoden er gebruikt worden, zooals analyse, inductie, indeeling, definitie, synthese, bewijs en toetsing.

We gelooven niet dat de theologie aan wetenschappelijk gehalte te kort komt, omdat zij in nauw verband staat met een cultuurdoel. Dat zij de kennis niet zoekt om haars zelfs wil, maar daarmede een cultuurdoel zoekt te dienen, is juist. Maar als men daaruit afleidt, dat de eigenlijke wetenschap dat niet zou doen, dan aanvaard ik dat niet als juist. Wel moet alle wetenschap, en óók de theologie, er voor waken, dat haar cultuurdoel haar methode niet vertroebelt. Maar als daarvoor gezorgd wordt, komt vanzelf alles tot zijn recht, wat men bedoelt met de waarde der kennis op zich zelve.¹⁾ Want voor de cultuur heeft kennis, die methodisch vertroebeld is, alleen in schijn eenige waarde, en slechts echte in zich zelf verzekerde kennis heeft werkelijke cultuurwaarde. Dat nu deze verhoudingen bij de theologie duidelijker in het oog springen dan bij een of andere natuurwetenschap, ligt aan het verschil van objekt. De empirie van de natuurwetenschap is de wereld van de zintuigelijke waarnemingen. De empirie van de theologie daarentegen is een cultuurwereld, is een bestaande godsdienst, of, wellicht, de bestaande godsdienst. De zintuigelijke wereld is veel minder van den menschelijken wil afhankelijk dan de godsdienst, met zijn vorming van menschelijke kringen. De theologie heeft hierin overeenkomst met een wetenschap als het volkenrecht, waarvan de empirie eveneens een cultuurwereld is, een samenstel van rechtsbetrekkingen tusschen de volken, eveneens voor een aanzienlijk deel afhankelijk van den menschelijken wil.

Nu is in de geschiedenis een beteekenis van theologie aan te treffen, die haar veel dichter bij de natuurwetenschap zou brengen. Ze zou dan ongeveer samenvallen met metaphysica.

¹⁾ KANT, „*Reine Vernunft*“ Khrbach S. 223: „dass Kein Vorwitz der Erweiterung unserer Erkenntnis nachtheiliger sei als der, so den Nutzen im voraus wissen will“.

ARISTOTELES heeft in dezen zin van theologie gesproken. Ons bezwaar hiertegen is, dat dan het groote gebied van de waarde-bepaling in de knel komt, gelijk reeds bij ARISTOTELES zelf het geval is geworden in zijn deugdenleer. Naar mijn meening is de theologie evenals de rechtswetenschap een gids bij het menschelijk cultuurstreven, is zij een sociale wetenschap. In het bijzonder is de bestaande godsdienst de cultuurvorm waarin de theologie behoort, en waarin zij dienaar, leidsman, gids wil zijn. Nu zal een beoefenaar van het volkenrecht moeten overtuigd zijn, dat het volkenrecht zin heeft, dat het, hoe gebrekkig ook, een ideaal van onvervangbare waarde bevat, hetwelk hij mag helpen realiseeren. Evenzoo zal ook de theoloog, hoeveel er ook aan den empirischen godsdienst moge ontbreken, overtuigd moeten zijn, dat deze godsdienst zin heeft, dat hierin een aangelegenheid van waarde ligt, aan welks voortbestaan hij mag medewerken.

Ter voorkoming van misverstand merk ik op, dat men te voren mijn toestemming kan verwachten op alle *consequente* cultuurkritiek, dat wil zeggen, op eene, die de criticus zelf ook voor zich zelf aanvaardt in haar consequenties. Maar het feit dat wij in de cultuurwereld ons leven voortzetten, kan aan alle cultuurkritiek slechts zin geven, voorzoover zij loutering der cultuur bedoelt. Wie meent, dat religie in strijd is met cultuur, trekke de consequenties allereerst in eigen leven. Zolang dat niet gebeurd is, betwijfel ik, of het de moeite waard is, de bewering ernstig aan te hooren.

De gegeven omschrijving van theologie houdt in, dat de theoloog zelf deel uitmaakt van de godsdienstige empirie. Zijn vroomheid kan zeer verschillend wezen, zijn grondovertuiging kan niet negatief zijn. Zijn specifiek doel is het, den empirischen godsdienst te dienen. Een theoloog die atheïst is, in de beteekenis van een negatie van allen godsdienst als zin hebbend, zulk een theoloog is een ongerijmdheid. Evenmin kan er beoefening zijn van volkerenrecht bij iemand, die als verkeersprincipe tusschen de volken de goede trouw uitschakelt.

Ongetwijfeld is er ook binnen de theologische wetenschap een groot gebied, waar, ter voorbereiding van de loutering der geloofstaal, een kennis van de empirie wordt verkregen, die door een atheïst evengoed kan worden bevorderd als door den theoloog. Evenals ook het stellig volkenrecht kan worden beschreven door iemand, die besloten is, verdragen niet te houden als ze nadeelig voor hem worden. Zelfs zou men zulke studie kunnen aanmoedigen, omdat er allicht een kans is, dat iets van toenadering zou ontstaan.

Men zou nu reeds uit het gezegde kunnen opmaken, dat er

geen *tegenstelling* wordt bedoeld van theologie en bestaanden godsdienst. Het komt mij voor, dat theologie en religie geenszins tegenstellingen zijn, al zijn ze ook niet identiek. Wat in onzen kring, en ook in elken anderen godsdienstigen kring, op dit oogenblik aanwezig is van bestaanden godsdienst is de vrucht van een langdurige theologische bewerking. Ook in het verleden heeft men getracht, een samenhangende, wel overdachte taal te vormen voor den inhoud, dien het geloof beteekent. Kritiek op deze taal van theologischen aard had niet uitsluitend, maar voor een deel toch wel betrekking op de verwijdering van tegenstrijdigheden uit het geheel van voorstellingen, zooals bijvoorbeeld ten aanzien van de *providentia specialissima*; had verder betrekking op den met een organisme te vergelijken samenhang der voorstellingen onderling, zooals de vraag in het Calvinisme, of men zal spreken van berouw en geloof dan wel van geloof en berouw, waarbij het Calvinisme het laatste zal kiezen. Stellig had deze kritiek ook zedelijke maatstaven, en bracht ook de inhoud zelf, in zijn beteekenis verschillend verstaan, tot verschil in geloofstaal. Het spreekt vanzelf, dat bovendien een bestaande geloofstaal ook evenals overal de taal, een sterke bepaling meebrengt van het individueele geloofsleven. Het is door de geloofstaal, dat de traditie een machtig middel heeft, om de individuen van een aanvankelijke opheldering te voorzien. Al wat op deze wijze aan theologie in den individueelen godsdienst van kinds af wordt opgenomen, vormt nog maar een deel van de cultuur, die een kind door de taal inzuigt, maar een daarmee zoo innig samenhangend deel, dat men soms meent, dat deze cultuur met het leven zelf identiek is. Men maakt dan een scheiding tusschen leer en leven, tusschen theologie en godsdienst, en men behoorde te onderscheiden tusschen de vaststaande traditie en de vlot geworden, in vernieuwing verkeerende, daarom meer onzekere elementen van traditie en ervaring.

Uit het gezegde volgt ook, dat theologische bewerking niet beperkt is tot de werkzaamheid van professioneele theologen. Het is de godsdienst zelf, die de theologie in het leven houdt. Maar wat door den kring als geheel, betrekkelijk onsamenhangend, onevenredig en naar gebleken onmiddellijke behoefte wordt gedaan, vormt de taak van den theoloog, als het meer samenhangend wordt gedaan. Het zou belangwekkend zijn, hiervan voorbeelden te geven. Ik mag dat thans niet doen. Slechts herinner ik aan het *woord* God. Als woord is het eerst betrekkelijk laat in de geloofstaal verschenen, voorafgegaan door benaamde oppermachten en door appellatieven. Wat men er thans voor onmiddellijks in meent te vinden, is inderdaad vrucht van een lange geschiedenis. Een empirie, die niet tegelijk de uitkomst van theologischen arbeid is, komt niet voor.

Van verschillende zijden wordt dit standpunt niet gedeeld. Er bestaat een boek van LHOTZKY over godsdienst, waarin de lezer hem vergunnen moet, zegt hij, niets van theologie te weten. Ik behoef niet te zeggen, dat een dergelijke houding niet van veel inzicht getuigt. Anderen zijn er, die toch veel meer den Aristotelischen kant opgaan, dat theologie kennis is van God. Een gedeelte onder dezen wil dan nog vooral die kennis van God laten beginnen in de christelijke kerk, zoodat waar de Schrift eindigt, de theologie begint. De Roomsche en Calvinistische, ook neo-Calvinistische theologie van KUYPER en BARTH wil, ondanks alle verschil, dezen kant uit. Ik zou hiertegen natuurlijk niet het bezwaar hebben, dat tegen LHOTZKY geldt. Veeleer moet men het prijzen, dat hier oog is voor het gnostisch bestanddeel van den godsdienst. Ook het inzicht, dat Godsdienst afhankelijk is van God, en niet van menschelijke individuen, kan men deelen, al is de uitdrukking maar binnen enge grenzen te aanvaarden. Maar, afgezien van de ongerechtvaardigde scheiding tusschen de godsdiensten die hier wordt gemaakt of ondersteld, is er hier eenig gevaar, dat theologie en religie vrijwel identiek worden. De openbaring geeft de kennis, de theologie assimileert ze. (KUYPER, Enc. II 245). Ja, KUYPER komt er zelfs toe, om te schrijven, dat de religio christiana de hoogste ontwikkelingsvorm is, waarvoor de theologia naturalis vatbaar was op de positieve lijn, terwijl alle paganische een ontwikkeling van diezelfde theologia naturalis is in negatieve richting. „Christendom en paganisme staan tot elkander als de plus- en minusvormen van eenzelfde reeks.” (blz. 255).

Ik geloof niet, dat ons zulke „klaarheid” mag verlokken. De inhoud, dien het geloof beduidt, heeft steeds theologischen vorm, berust stellig op het transsubjectieve, en roept de theologische bepaling op van openbaring. Echter geldt deze bepaling ten volle voor de theologia naturalis. Een maatstaf ter onderscheiding tusschen de theologieën en religies ligt niet in het onderscheid van naturalis en revelata, omdat zelfs KUYPER niet den grond der naturalis buiten een geopenbaard semen religionis durft stellen. — Men ziet hier wederom een voorbeeld van wat wij voornaam deel van de theologie noemden: het vinden van passende begripbepalingen voor den bestaanden godsdienst. We zullen dan de pas genoemde bepalingen zeker moeten herzien.

Misschien mogen we dan aansluiten bij dat semen religionis. In de theologische geloofstaal, met haar samenhang van oordeelen, wordt redelijk voorgesteld, wat de religie beteekent, de opvatting van een relatie tusschen mensch en God. Deze theologische voorstelling kan niet gezegd worden het hoogere te zijn tegenover de relatie zelve. Het komt mij lichtwaardig voor,

als men deze relatie kenschetst, als het chaotische. Zelfs de opvatting in de menschenziel, ook al is zij theologisch zeer aanvechtbaar, kan de beduidenis zoo vatten, dat de uitwerking in het leven schoon is, verheffend en weldadig. Dit is een punt in onze bepaling van theologie en religie, dat niet al te haastig voor psychologisme moet worden versleten. Maar als men zegt, dat het leven van den mensch dan toch weer boven de theologie gesteld wordt, zoodat het psychologische betrachten niet wordt verbannen, dan ontken ik dit niet. *Reinheid* van hart, en de Liefde die de meeste is, hebben in den godsdienst iets te zeggen, dat in theologie niet opgaat, en er stellig niet beneden staat.

We hebben hier naar mijn opvatting iets overeenkomstigs als bij het woord-oordeel in het algemeen. Hoe gewichtig de theologische oordeelssamenhang is, hij *beduidt* iets dat de woorden te boven gaat. Wat in het gevormde oordeel, waarin woord-subject aan woord-praedicaat verbonden is, waarlijk oordeel is, ligt hooger dan de woorden, waarin wij het trachten tot ons te trekken. Ook het kind, dat niet praten kan, verricht kennishandelingen. De noodwendigheid van een in het oordeel gevatten *zin* drijft tot de oordeelvorming, die den zin omvormt tot ervaringskennis. Maar zoodra wij daarover uitvoeriger spreken, komen wij weer midden in den arbeid van theologische bepaling. Deze arbeid is nooit af, hij beweegt zich met den empirischen godsdienst door de eeuwen voort, als noodwendig getuigenis van het doelleven der menschen.

Dienares is dus de theologie, en wel legitieme dienaressen, van den bestaanden godsdienst. Wie haar beoefent, de theoloog, lijdt en strijdt met geloofsgenooten mede, en draagt ook hun fouten mede, hun teleurstellingen, deelt hun godsdienstig verlangen. Hij vindt daarin voldoende remedie tegen die opgeblazenheid, die een gevaar voor hem wordt, als hij zich zou afwenden van de leeken. Zeker zal hij meermalen eigen wegen moeten gaan, en zich verwijderen van bestaande theologie. Maar hoe inniger het verband blijft met de bestaande godsdienstige gemeenschap, hoe beter het is en hoe grooter de kans, dat de religie niet opgeofferd wordt aan de theologie. En ter wille van die religie zal de theoloog ook den weg van het geduld moeten bewandelen, opdat niemand aan den weg blijve liggen, die niet mee zou kunnen in den schoolschen pas.

Als dienaar en gids heeft hij ook te maken met iets, dat aan de eigenlijke theologische verwerking voorafgaat; hij moet religie kunnen *herkennen*. Niet alleen in religieuze geschriften of in wat zich als religie aandient, maar ook daar waar het aan het ongeoeffende oog ontgaat, in gesprek, gebaar, gedrag. Daar-

voor is het zeer noodig, dat hij zelf leeft in den godsdienst. Zonder uit eigen leven religie te kennen, komt het mij haast onmogelijk voor, om ergens religie te verstaan. En het is wel eens het geval geweest, dat over religie door theologen gesproken werd, zonder dat hun klaar voor oogen stond, wat zij was of inhield. Want men houde zich overtuigd: religie wordt niet herkend aan de theologische bepaling. Deze wijzen hoogstens aan, dat er waarschijnlijk religie te vinden is. De religie vormt een bepaalden subjektstoestand. Deze sluit wel theologische bepalingen in zich, omdat wij sprekende wezens zijn. Deze subjektstoestand is niet zoozeer individueel als wel een uitkomst van wat uit een bepaalde gemeenschap in een bepaald individu is gewerkt. Om deze twee redenen, dus omdat er theologische bepaling is en omdat deze samenhangt met iemands godsdienstige gemeenschap, zal de theoloog het gemakkelijkst herkennen de religie in die personen, die het eerst zijn geestverwanten zijn, die hem het naast staan. Moeilijker zal het hem vallen, de religie te herkennen in uitingen, die hem minder nabij zijn, en groote geoefendheid is daarvoor noodig, een geoefendheid die een na-leven beteekent en daardoor zich inleven in het aanvankelijk vreemde. Zoowel voor zielzorg en prediking als voor studie van andere dan de eigen godsdienstigheid is dit een eisch van beteekenis voor den theoloog. Groote onbevangenheid is hiervoor noodig. Men mag niet de eigen bepaling beoordeelend of bevooroordeeld in werking stellen, zoolang het na-leven nog niet is afgelopen. En wie zoo lang wacht, heeft wel andere dingen te doen.

Men kan het bedoelde vermogen wel noemen een vermogen van religieuze intuïtie, het vermogen om intuïtief religie te herkennen. En wie dit goed bedenkt, begrijpt nog beter, dat onze hedendaagsche theologie, slechts kort nog van de belijdenis vrij geworden, de handen vol heeft, om den rijkdom en de volheid van de religie te kunnen beschrijven, en hare verbasteringen en ontaardingën te kunnen onderscheiden.

Ik heb eens als voorbeeld van religie genoemd het bekende sonnet van Shakespeare, waarvan de laatste regel luidt: *Save that to die I leave my love alone*. Het is een dun draadje, dat dezen dichter verbindt met iets dat volstrekt waarde heeft. Ook is het niet de uitdrukking die normaal kan heeten. En toch, wie dit sonnet na-leeft, herkent de worsteling om in het licht van God te blijven.

't Zij mij vergund, als verder voorbeeld iets aan te halen uit het leven van Jaurès, waar de beschrijver ook heeft herkend de religie in het gedrag:

Je me demandais, avec une sorte de terreur impersonnelle comment tous ces êtres acceptaient l'inégale répartition des

biens et des maux, comment l'énorme structure sociale ne tombait pas en dissolution. Je ne leur voyais pas de chaînes aux mains et aux pieds et je me disais: par quel prodige ces milliers d'individus souffrants et dépouillés subissent — ils tout ce qui est?

Hoe dicht dit bij de religie staat, blijkt dan daaruit dat Jaurès aansluiting zoekt bij een socialistische groep en dat op de volgende wijze beschrijft: avec l'émotion religieuse d'un néophyte qui va s'inscrire au temple j'allais comme vers un but supérieur et je sentais une haute espérance grandir en moi

De religie te ontdekken, is echter slechts een eerste stap. Daarna volgt het moeilijke en voorzichtige werk van de analyse. Want deze intuïtief herkende religie kan niet alleen, maar moet door den theoloog worden geanalyseerd.

Deze analyse van het godsdienstig bewustzijn moet men natuurlijk niet gelijkstellen met een beschrijving van vroomheid, nog minder met die van een religieus gevoel of zoo iets. Men noemt wat ik op het oog heb, wel eens godsdienstpsychologie, of spreekt van psychologisme. Maar dat is toch onjuist. Want de subjektstoestand wordt niet beschouwd om de psychische roerselen te leeren kennen, maar om in dien subjektstoestand de godsdienstige relatie nader in het oog te vatten.

Voor de prediking is juist dit van groote beteekenis. Men klaart het eigen leven van de godsdienstige gemeenschap op, laat het zien, tracht het goed te zeggen. Als onze geloofsgenooten met ons zien, vooral daar waar de religie zich in verheven reinheid vertoont, dan is er een deel van Godsprediking verricht, dat wekkend of bevrijdend werkt in de gemeenschap, die wij dienen. Ja wij aanvaarden daarbij ook gaarne het werk van den kunstenaar, die het uitbeeldt, al is dit principieel niet verschillend van het na-leven en weergeven van wat wij zelf doen.

Daarom kan men ook geenszins de religie vatten in een beschrijving van religieuze aandoeningen. Wel steekt ook de religie daarin, maar zij zijn niet het belangrijkste. Evenmin is dit te zeggen van de leer, van de metaphysische zijde. Ook in de voorstellingen bevindt zich de religie, maar zij valt er niet mede samen. Want de religieuze relatie brengt aandoeningen en voorstellingen voort, nadat zij zich bewust geworden is als ethische bepaaldheid. De erkenning van iets onschendbaars is bij de analyse te stellen vóór de ontplooiing van aandoenings- en voorstellingsleven. „Alles is niet net gelijk", zeide mij een geloofsgenoot uit de heidestreek; alles is niet „geoorloofd", is de slotsom van het epos der Karamasov's.

Overigens, noch in erkenning en overgave, noch in de specifieke daarbij optredende aandoeningen of in de voorstellingen

die haar wekken, leiden en onderhouden, is de religie geheel gevat. Wij zien ook de ethische bepaaldheid als een gevolg van het waardekarakter, het doel — en goed — verwerkelijken, dat in het religieus geheel valt aan te treffen. Vereering, aanbidding, evenals dienst aan het hoogst en eeuwig goed, behooren tot de religie.

De theoloog heeft nu ter wille van de Godsprediking te zoeken naar de meest passende woorden en uitdrukkingen, ook naar hun mogelijken samenhang, dus reeds op dit punt de geloofstaal te onderzoeken en mede te vormen. Onder de hier zich aandienende of onderstelde uitdrukkingen: erkenning, gehoorzaamheid, overgave, vertrouwen, aanbidding, vereering, dienst, en daarmee correlatief: onschendbaar, eeuwig, hoogste goed wordt nu door sommigen, zooals WINDELBAND en R. OTTO, de voorkeur gegeven aan de bepaling: heilig. Men stelt dit dan min of meer naast het ware, goede, schoone als het principe der religie. OTTO maakt er zelfs een categorie a priori van, wat niet aan te bevelen is, omdat deze uitdrukking toch in een geheel ander verband thuis behoort. Afgezien hiervan is met deze bepaling veel gezegd., Maar onmiddellijk bijna zien we ook, dat deze oerbepaling in de religie-gestalten die we kennen, zeer verschillend zich verrijkt. Men zou zelfs iets als een ontwikkeling kunnen zien in de vóór-zedelijke, de zedelijke, en de tegenwoordige beteekenis van het woord „heilig”, waarbij naast een teruggrijpen op het primitieve tegelijk een pogen naar nieuwe ontwikkeling valt te beluisteren.

Maar de bepaling „heilig”, duidt zeker waarde en goed van de religie zoo aan, dat daarin het verhevene, volstreckte, onschendbare de zelfde plaats in de rangorde van erkenning, kennis en aandoening heeft als ik boven bedoelde.

Toch, moge het heilige de religie goed aanwijzen, daarnaast zijn er andere bepalingen, die evenmin kunnen gemist worden. Ook die andere bepalingen zijn in alle religie-gestalten niet gelijk van zin en hoedanigheid, hebben echter eveneens in alle hun plaats. In een analyse van de aanvankelijk intuïtief herkende religie mogen zij evenmin ontbreken als het woord: heilig. Ik noem het reine, en de geboorte-woorden (vader-kind, zoon; moeder-kind; broeder-zuster; leven, sterven, herleven). In elke religie-gestalte treden zij te voorschijn. Ontleend aan oer-ontervinding van het aardsche leven, nog meer dan het heilige, worden zij meegevoerd, als dat aardsche leven zijn plaats en waarde in het geheel bewust wordt. Reine handen mogen in adjectief en substantief zinnebeeldig worden, de reinheid blijft een woord in de godsdienstige taal. De oogstmoeder en de moeder Gods mogen verdwijnen — het *is* nog niet zoo ver! — de moederliefde blijft een woord in de geloofstaal.

Ik hoop in het bovenstaande genoeg te hebben gezegd, om het onderscheid te laten zien tusschen psychologisme en psychologische methode. Religie, die als bewust complex ons ter analyse wordt gegeven, is veel meer dan een psychische ontroering of stemming, meer ook dan vroomheid. Maar om haar te leeren kennen, hare relatie van subjeet en transsubjeet te vatten, hebben we ons te wenden tot het godsdienstig bewustzijn. Het schaaft ons niet, dat wij dit in dienst stellen van de prediking. Onze geloofsgenooten zijn allen menschen, grootendeels volwassen menschen met niet minder verstand dan wij, al zijn ze niet op onze wijze geschoold. Wie een zorgvuldige ontdekking en aanwijzing van de religie doet in de Godsprediking, behoeft niets aan zijn methode te veranderen, en kan er zeker van zijn, dat men dit beter begrip en onderscheid gebruiken wil, ook voor het eigen leven. Trouwens, is het met ons zelf anders? Kan men zich goed inleven in zuiver godsdienstig leven, zonder er zelf de weldadige uitwerking van te ondergaan?

Na deze — natuurlijk verder uit te strekken — analyse van het godsdienstig bewustzijn komt de theoloog vanzelf, en in volkomen vrijheid, voor andere, niet minder ingewikkelde vraagstukken te staan. Ze mogen al niet direkt in de prediking oprijzen, onze geloofsgenooten kennen ze wel, zij het dan niet in den schoolschen vorm. En zij zoeken zelf mede naar oplossing, zoodat de theologen er ook niet buiten blijven kunnen, waar zij als predikers dienen in direkten zin.

Zooals de religie gegeven is, in verband met doelbewust leven, wordt ze toch tegelijk doorleefd in den vorm van overtuiging. Uit het voorgaande kan, gelijk ook uit verdere analyse, blijken, dat het een verminking van de religie zooals zij zich voordoet, zou worden, wanneer men haar beschouwde als, of wilde maken tot een wetenschappelijk inzicht in het Zijnde, dus tot een kennis in den zin van een wetenschap der natuur. Maar dat wil niet zeggen, dat zij niet zou doorleefd worden met waarheidsbesef. In zooverre kan men spoedig bemerken, dat zij overeenkomst heeft met de kennis. Het spreekt vanzelf, dat hieruit een vraag ontspringt, voor den geloovige in 't algemeen, en voor den theoloog in 't bijzonder, naar het specifieke waarheidskarakter der religieuze overtuigingen, die zij bezitten. Deze laatste toevoeging mag, geloof ik, niet achterwege blijven. De hier bedoelde religieuze overtuigingen zijn *bepaalde* overtuigingen. Het is ook mogelijk, vanuit een wetenschappelijk standpunt het recht van verschillende overtuigingsvormen te bepalen. Maar dat is niet, wat thans wordt bedoeld. Het is thans meer te doen om nauwkeuriger na te gaan, wat het karakter is van die religieuze overtuiging, wat de overeenkomst

en het verschil is met andere overtuigingsgebieden. Naar mijn gevoelen is het beheerschende van deze religieuze overtuiging het besef van een verplichting tot erkenning, met al de persoonlijke gevolgen die daaruit voortvloeien. Dit besef is ook wel in andere overtuigingen aanwezig, maar daar valt meer de nadruk op het objectieve element, hier op het subjektieve element. Ik heb dit nader uiteengezet in een hoofdstuk over de waarheid in den godsdienst van mijn boek „Om het eeuwig goed”. Kennen is in de religie vooral gehoorzamen, gehoorzaamheid in geloof. In geen geval worden deze twee gescheiden. Het ethisch element, in alle kennen aanwezig, wanneer het zich richt op een Geheel, wordt hier op den voorgrond gebracht.¹⁾ Wanneer men verder dit geloof onderzoekt, blijkt het psychologisch voor te komen in verschillende graden van zekerheid, van twijfel af tot vaste overtuiging toe. Deze graden worden niet alleen bepaald door den drang der verplichting, maar tevens door de argumenten, die voor het geloof worden aangevoerd, evenals in de kennis der wetenschap.

Als prediker kan de theoloog zijn taak van gids, van leidsman, weer des te beter vervullen, naarmate zijn inzicht toeneemt in het wezen en de wording van het geloof. Daarbij blijkt dan, dat de ethische verplichting van het voor waar houden in het geloof een diepgaande verandering in den persoon ten gevolge heeft. Als geheel beschouwd, is dan ook het geloofsproces een bijzonder ethisch proces, waarin de samenhang der voorstellingen als bepalingen veel gelijkenis vertoont met de in kennis nagestreefde objectiviteit, doch waarbij de erkenning, de gehoorzaamheid meer op den voorgrond staat. De ont-eindiging, het opgeven van eigen-doelstelling, de zelfver-wijding wordt in het geloofsleven als eisch gestadig gevoeld. Als verder gevolg van dezen eisch treedt dan ook op het besef van de individueele gesteldheid als een belemmering voor zijn ver-werkelijking. Het zoogenaamde distantie-besef, de onvoltooidheid der ideale betrekking tusschen Geloofswaarheid en erkenning, is aan het geloof eigen. Staande in een door en door ver-heven Mysterie, blijft het geloof overtuigd van de Waarheid. maar vat haar slechts onvolkomen. *Tantum cognoscitur. quantum diligitur; leven uit sterven.*

Wat ik boven aanvankelijk van bespreking uitsloot, de toetsing van het recht der geloofsovertuiging, vormt niettemin een taak voor de theologie. Zij treedt daarmee echter op een terrein, dat niet geheel meer het hare is, namelijk op het terrein der eigenlijke filosofie, zij het ook, dat dit deel der filosofie

¹⁾ Gedachten van SCHELER en RICKERT vertoonen hiermede eenige overeenstemming

zeer nauw grenst aan de theologie. Afzonderlijk genomen, ontstaat dan het terrein van de godsdienstwijsbegeerte.

Wanneer we nu spreken van de toetsing van het recht der geloofsovertuiging, dan komt het er vooral op aan, den zin van deze woorden binnen de goede grenzen te houden. En dat is uiterst moeilijk. Telkens loopen we gevaar, van standpunt te wisselen. En een zeer gewichtige taak der godsdienstwijsbegeerte is dan ook, zich goed bewust te zijn, waaraan zij bezig is. Veel verbreid is bijvoorbeeld een godsdienstwijsbegeerte, die iets als een kroon op de filosofie, metaphysica wil zijn. Men vormt op wetenschappelijke wijze een metaphysische theorie, die ondanks hypothetische elementen toch wel een theorie kan zijn of worden, en vereenzelvigt deze met godsdienstige voorstellings-samenhangen, of verlengt haar, in plaats van te vereenzelvigen, met een godsdienstigen voorstellings-samenhang, die dan wel niet uit de „rede” ontsprongen is, maar toch ook nietmet haar in strijd. Het ligt voor de hand, dat deze godsdienstwijsbegeerte tegenwoordig niet in tel is. Vooreerst houdt men niet van metaphysica, of acht haar onmogelijk en verder meent men, dat de godsdienst andere bronnen heeft dan de „rede”. Toch is het wel merkwaardig, dat de schutspatroom der niet-metaphysische kringen zelf een „religie” schreef „binnen de grenzen der rede”. Als de wind draait, zal men wel weer eenig oog krijgen voor het juiste uitgangspunt van deze richting, waartoe we mogen rekenen het inzicht, dat een bestaande effectieve religie niet in strijd kan zijn, noch met eenige bijzondere wetenschap, noch met die elementaire metaphysica, die uit den stand der wetenschappen kan worden afgeleid. Ons natuurbegrip bijvoorbeeld zal steeds verder in de religie doordringen, al is het thans slechts een moderne voorhoede, die er ernst mede heeft gemaakt. — Spreekt men nu bij deze richting van het recht der godsdienstige overtuiging, dan is er inderdaad gevaar, dat de religie of al te zeer in een leer opgaat, of dat zij afhankelijk wordt gesteld van de „rechtbank” der wetenschap. Nu kan ons, ook bij dit standpunt, wel van dienst zijn de overweging, dat de religie in elk geval *meer* is dan een leer, die door klaarheid van minder of meerder aard wordt getoetst. Om het even of een metaphysica, die op werkelijkheidskennis uitgaat, ooit een leer zou kunnen zijn, die de ethische bepaaldheid ten slotte niet mede in zich opnam, de religie is krachtens haar wezen theologisch, gelijk ik boven reeds heb uiteengezet. Aangezien ik nu zelf niet zoo skeptisch denk over de toekomst der metaphysica, ondanks de buitengewone moeilijkheid van deze wetenschap, zijn de hier vermelde overwegingen voor mij niet buiten het onderwerp gelegen. Dit neemt evenwel geenszins weg, dat het recht der geloofs-

overtuiging ook op andere wijze voorwerp van filosofisch denken kan zijn. In de religie ontwikkelt zich, gelijk we gezien hebben, een theologische kennis, die in levend verband met haar blijft, en die getuigt van een in die kennis ontwikkelde werkelijkheid, die haar toch ook te boven gaat. Men kan nu, en moet ook wel, de zekerheid en den aard van deze theologische kennis vergelijken met het wetenschappelijk kennen. Aanvanke-lijk is er op dit terrein van de epistemologie groote verscheidenheid van meeningen. Het waarheidsbegrip zelf is in 't geheel niet vast, en bij een zoo groote onzekerheid is het niet raadzaam, de theologische kennis alleen te beschouwen van uit één bepaald standpunt van epistemologie. Dan zou de vraag van het recht der godsdienstige overtuiging al te zeer worden verengd. Enkele gezichtspunten hebben echter wel zoo groote rechtmatigheid, dat zij mogen worden genoemd. Allereerst dit, dat de kennis der wetenschap een actieve verwerking is van feiten, die eerst in die verwerking als feiten bepaald worden en vast-gesteld. Verder, dat dit kennisproces nooit af is. En dan ook, dat de ontwikkeling van deze kennis in alle bijzondere wetenschappen geenszins gelijk is, noch wat methode, noch wat werkelijkheidsbepaling betreft. Geen dezer wetenschappen, noch ook een groep van haar zou kunnen gelden als model van wetenschap, zoodat het recht van overtuigingen in andere wetenschappen daaraan geheel zou kunnen worden getoetst.

Verder, gelijk ik ook boven reeds opmerkte, heeft de erkenning van waarheid in den godsdienst veel dieper ingrijpende gevolgen voor het zedelijk leven der menschen dan dit het geval is met de kennis; voor zoover deze alleen een bijzondere wetenschap betreft. De samenhang van wiskunde met het karakter is niet zoo innig als de erkenning van een hier-en-nu-bepaald zijn van ons *leven* door het Geheel der Werkelijkheid.

Hoe schroomvallig en behoedzaam wij als theologen ons dan ook op dit filosofisch terrein hebben te bewegen, wij moeten niet meenen, dat deze vraagstukken van esoterischen aard zouden zijn en dat zij ons als dienaren der godsdienstige gemeenschap niet veel zouden aangaan. Men denke slechts aan de wijdvertakte overtuigingen, die onder de menschen werken, wanneer er metaphysica en kennisleer worden verbreid van materialistischen of hedonisch-sensualistischen aard. Als de theologie eenige belemmeringen kan wegnemen, doet zij een belangrijk werk voor de Godsprediking. En dat is ook inderdaad verstaan.

Een stap verder gaat de theologie, als zij zich vergelijkt met wetenschappen van socialen en historischen aard, teleologisch opgevat, zoodat zij komt te staan voor het vraagstuk van de cultuur. Zoo mogelijk, wordt hier de verbinding met het

menschenleven nog inniger. Want alle menschen uit onzen kring zijn betrokken bij de cultuur. Zij werken allen mede, om onze menschenwereld verder te bearbeiten. Aan arbeidsverdeling en voortbrenging, aan de daarin zich ontwikkelende nationale en internationale rechtsgemeenschap, aan de sociale functioneering van den wetenschappelijken arbeid, daaraan hebben allen deel en daarvoor wordt op eenigerlei wijze hun medewerking gevraagd. Kunstnijverheid zoowel als werkelijkheid bepalende kunst zoekt de medewerking van een zich verbreedenden kring. Dit laatste moge niet wetenschap zijn, techniek en symbool in de kunst gaan niet buiten den wetenschappelijken arbeid om.

Maar waar al de menschen meegetrokken worden in den cultuurarbeid, kan het niet uitblijven, of hun levenscentrum wordt er mede in betrokken. Zal men zich overgeven aan die cultuur? Is dit de zin van ons leven? Moeten wij ons aanpassen aan de cultuur? Maar zij zelve is in 't geheel geen klare eenheid van samenhang. Die samenhang zal er wel zijn, maar zij is niet zoo maar te ontdekken. En mochten we er iets van kunnen bevroeden, is dit streven naar cultuur iets afgeleids, of behoort het tot het hart der ... werkelijkheid? Maar als het laatste slechts ook maar denkbaar is, dat de cultuur een grootscher geestelijken zin heeft, dan moet ook de vraag rechtmatig geacht worden, of de mensch met zijn korte leven in dien cultuur-zin opgaat, dan of er een meer omvattende zin is van het leven, waarvan de vervulling meer geschonken dan veroverd wordt. Man kan, vragend althans, spreken van religie *en* cultuur. Ik geloof niet, dat religie cultuur ontkennend kan blijven, wel cultuur-heiligend, cultuur-beoordeelend en louterend. Onze prediking zal op dit punt moeten zich uitspreken en doet het ook. Soms minder, soms meer. Voor kerk en school en huis, voor landsregeering en werkplaats blijft de prediking niet stilstaan, hoe gaarne men haar ook naar bidkapel van gemeente en persoon zou verwijzen in sommige kringen. Maar als de prediking hier over iets zeggen zal, moet er ook worden onderzocht, gedacht en uitgedrukt in zuivere taal, wat de boodschap der religie is in en aan de cultuurwereld. Hoe terughoudend onze prediking en ook onze theologie hier voorshands zal moeten zijn, ons vrijzinnig protestantisme kan de cultuurfuncties niet laten buiten de aandacht van den theologischen arbeid. Onder onze fides quae creditur, behoort zeker de overtuiging, dat cultuur-voortgang en goddelijke leiding van ons leven met elkander te maken hebben. De bekende uitdrukking, dat wij mede-arbeiders Gods mogen zijn, strekt zich zeker ook uit over de cultuur.

Godsprediking, fides quae creditur, kan dus in elken zin

de medewerking vragen van de theologie. Ja, de prediking brengt de theologie voort, omdat ook door den theologischen arbeid de aanpassing van ons menschenleven aan het onuitputtelijk Leven kan worden bevorderd. In dezen zin mag ik het woord overnemen, dat wel eens in verengde beteekenis werd gebruikt: *pectus facit theologum*.

Zooals de bestaande godsdienst in de wereld werkt, en tracht, de Godsleiding te verstaan, en er het leven naar in te richten, kan het niet uitblijven, of de vraag moet opkomen naar den *rechten* weg. Wij in onzen kring, hoe zeer verbonden met anderen zijn toch ook onderscheiden, doordat wij den normalen voortgang anders zien dan zij. Onze geloofstaal is een andere dan die van Rome, van methodisme en pietisme, van calvinisme, van theosofie en wat er meer voorvalt op het terrein van den godsdienst. Kunnen we een maatstaf vinden voor een normalen voortgang, een principe van de geschiedenis-ontwikkeling? Het zal noch den theoloog, noch den prediker in actie schaden, als hij bijwijlen de hand op den mond legt, omdat het hem te machtig is, als hij opwekt tot dit vertrouwen. In *silentio et spe erit fortitudo vestra*. Het leven is zoo overweldigend in zijn machtigen voortgang, dat wij slechts beschroomd een woord spreken kunnen. Maar geheel zwijgen is toch niet altijd mogelijk. Er bestaat zoo iets als zielzorg, als opvoeding, en in grooten nood zeggen wij toch soms iets, omdat wij moeten. Maar dan is het ook niet onmogelijk om telkens weer over die geschiedenis te denken en naar uitdrukking te zoeken, hoe weinig wij ook kunnen zeggen. Nog minder dan te voren zou ik op dit gebied het recht willen ontkennen van de geniale intuïtie, van den kunstenaar, van de stille dienaren der omvattende Liefde, die beter weten te arbeiden dan methodisch te denken. Dat is de *fides quae orat et laborat*.

Het eerste is dan, dat wij aannemen, dat iets van den gang van het door God geleid Leven verstaan wordt in allen bestaanden Godsdienst, evenals dat vroeger het geval is geweest, en het ook nu zoo is. Grond hiervoor kunnen wij als theologen zeker aanvoeren, daar dieper indringen in vreemde religie altijd blijkt belangrijke inzichten aan 't licht te brengen.

Het tweede, trouwens niet onafhankelijk van het eerste, is de overtuiging, dat het leven van de opeenvolgende tijdperken een zin heeft, die in geen tijdperk geheel te vinden is, maar moet worden opgevat als een principe van voortgang, waardoor alle tijdperken worden beheerscht. Ook hiervoor is wel eenige grond aan te voeren. De tijdperken schuiven als 't ware over elkaar, zij zijn niet te begrijpen zonder de voorgaande, maar toch is geen het laatste, zij onderstellen een voortgang, hoe onvolkomen ook ons begrip is van de beginselen, die dezen voortgang werkelijk dragen.

Als we dan verder zoeken, wat als normale voortgang moet worden beschouwd, dan is daarvan stellig de overeenstemming een deel, voorzover die tot stand komt tusschen de verschillende gebieden van de cultuur. Hoe meer samenhang een cultuur vermag aan het licht te brengen, des te meer begrip ontstaat er van de haar beheerschende noodwendigheid. Daarmede is dan tevens de eisch gesteld, dat wij vervreemdingen slechts als van tijdelijken aard kunnen beschouwen, dus in diepste wezen niet goed. Onze godsdienst is in beginsel wereldgodsdienst. In zoverre sluit hij uit, wat dit in de religie zou belemmeren uit zijn aard. Ook op het gebied der voorstellingen is dit geldig. Wij kunnen, als de overeenstemming tusschen de cultuurgebieden normale voortgang is, geen groote verwachting hebben van oude primitieve godsdienstige voorstellingssamenhangen. Een vaststaande geloofstaal kan de toekomst niet dragen, hoe eerbiedigwaardig zij ook geweest is in het verleden.

Dat er in den bestaanden godsdienst een voorhoede en een achterhoede is, kan ons niet verontrusten. Tusschen een vaststaande en een wordende godsdienstigheid bestaat daarom nog geen tegenstelling, en elke voorhoede zal des te meer normaal werken, naarmate zij de schatten van het verleden ongerept weet te brengen tot verrijking van het heden. Maar niet goed is het, wanneer achterhoede en voorhoede van elkaar vervreemden. Als dit blijvend zou worden, dan zou een zware ondoordringbareheid ontstaan voor het licht der toekomst in een groot deel van ons geslacht. Het streven naar onderlinge geestesgemeenschap is dan ook als deel van normalen voortgang te beschouwen. Men kan dat o.a. daaraan in de empirie zien, dat de eigenlijke sekte hoe langer hoe minder beteekenis heeft in het vrijzinnig protestantisme, omdat de neiging tot exclusie daar door het streven naar assimilatie verre overtroffen wordt.

Met vreugde moeten wij dan ook alle streven begroeten, dat in den godsdienst de mogelijkheid verhoogt voor heiliging van den levenswil in de massa van het menschdom. Liefde en gerechtigheid zijn reeds daarom onvervreembare elementen van onze geloofstaal.

Als voorts het doel is, medearbeider Gods te zijn, is godsdienst onvolkomen, wanneer hij niet anders dan druk en verlamming weet te veroorzaken, want dan vindt geen aanpassing aan het Goddelijk Leven plaats. Ook al zou die aanpassing vooral in geloof kunnen worden doorleefd, en de persoon meer worsteling dan vrede en rust kennen, ten aanzien van de richting kan toch geen twijfel zijn. Godsdienst, die niet leven-versterkend is, kan niet de volkomen uitdrukking zijn van den normalen voortgang.

In het bovenstaande is, naar ik hoop, duidelijk geworden,

dat de fides quae creditur, geen individueelen maar een gemeenschappelijken arbeid vertegenwoordigt, en dat theologische arbeid daarvan een wettig deel vormt, maar er geenszins tegenover staat.

Uit deze geloofsbelijdenis volgt de dienst der gerechtigheid, de prediking van vertrouwen en blijdschap en de daadwerkelijke uitoefening van Liefde door godsdienstige gemeenschap en door de daarvan deel uitmakende personen.

Het zij mij ten slotte vergund, op te merken, dat deze lezing een inleiding vormde in een theologische bijeenkomst. Ik heb daardoor vele dingen slechts aangeduid, die ik in een anderen kring verplicht zou zijn nader toe te lichten, bijvoorbeeld door het noemen van namen, stroomingen, leerstellingen. Theologische hoorders en ook de lezers zullen, denk ik, gemakkelijk kunnen herkennen, van welke stroomingen, leerstellingen in ons vrijzinnig protestantisme er sprake is. Ik heb slechts na veel aarzeling kunnen besluiten, deze lezing het licht te doen zien. Een inleiding voor een bespreking is toch iets anders dan een ongeveer daarmede overeenstemmende schriftelijke weergave. In afwachting van de gelegenheid voor een meer uitvoerige bewerking, heb ik echter ten slotte gemeend, dat een pleit voor theologie in den boven aangegeven zin niet geheel zonder belang was.

H. T. DE GRAAF.

Leiden.

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.

332269

INHOUD

Fides quae creditur en qua creditur. — De Godsprediking als onderdeel van den geloofsinhoud. — Deze geloofsinhoud gepredikt door een belijdenden kring, waarvan de moderne theoloog deel uitmaakt. — Wetenschappelijke aard van deze theologie. — Andere opvattingen. — Theologie en bestaande godsdienst in onderlinge betrekking. — Uitdrukking en beteekenis.

De theologie in dienst van de religie. — Het herkennen van religie. — De analyse der religie. — Dit iets anders dan de psychologie van den godsdienst. — De vorming van de geloofstaal. — Waarheid van de religieuze overtuigingen. — Deze overtuigingen sluiten bevestiging of wijziging van levensrichting in. —

Godsdienstwijsbegeerte en theologie. — De plaats der epistemologie. — De betrekking van de theologie tot de cultuur. —

De belijdenis van den eigen kring en de normale voortgang der religie.

Slotopmerking.

BT10 .S8 no.5
Graaf, Hendrik Tjakko de, 1875-1930.
Onze godsprediking.

BT Graaf, Hendrik Tjakko de, 1875-1930.
10 Onze godsprediking. Assen, Van Gorcum,
S8 1927.
no.5 22p. 25cm. (Studieclub van moderne
 theologen. Vlugschrift, no.5)

1. Preaching--Addresses, essays, lectures.
I. Title. II. Series.

332269

CCSC/mmb

